

Zur Bedeutung von Zeit, Raum und Leib für die gesellschaftliche Praxis einer 'Entfremdung zweiten Grades'

Schmidt, Marcel

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Schmidt, M. (2017). Zur Bedeutung von Zeit, Raum und Leib für die gesellschaftliche Praxis einer 'Entfremdung zweiten Grades'. *Widersprüche : Zeitschrift für sozialistische Politik im Bildungs-, Gesundheits- und Sozialbereich*, 37(144), 115-126. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-69283-1>

Nutzungsbedingungen:

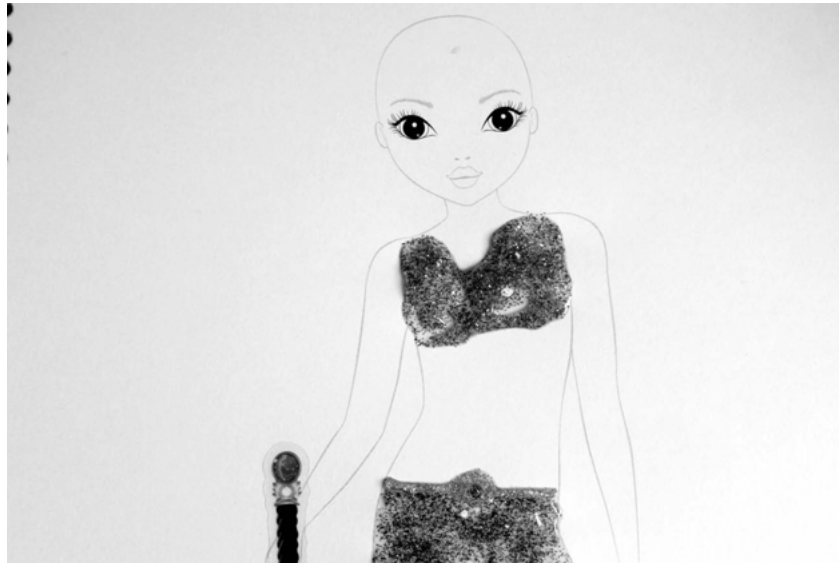
Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.



Marcel Schmidt

Zur Bedeutung von Zeit, Raum und Leib für die gesellschaftliche Praxis einer »Entfremdung zweiten Grades«

„Aus Mangel an Ruhe läuft unsere Civilisation in eine neue Barbarei aus. Zu keiner Zeit haben die Thätigen, das heisst die Ruhelosen, mehr gegolten.“

Friedrich Nietzsche 1878: Nr. 285

Zurück zur Praxisphilosophie

Brach die intensive und breit angelegte Arbeit am Entfremdungsbegriff in den 1980er Jahren abrupt ab, so erlebt sie seit einigen Jahren wieder einen leichten Aufschwung (Zima 2005; Jaeggi 2005; Rosa 2005, 2013; Hildebrandt 2007; Henning 2015; König 2015; Sörensen 2016; Sayers 2016). Der vorliegende Beitrag will keine Kritik an bestehenden Entfremdungsbegriffen leisten, sondern einen metaphilosophischen daneben stellen. Mit »Metaphilosophie« betitelt Lefébvre (1975: 337) „de[n] Konflikt zwischen Stil und Kultur“ sowie die Untersuchung des „poietische[n] Vermögen[s]“ der materialistischen Dialektik zwischen Mensch und Welt (ebd.: 359). Hierfür knüpft Lefébvre an Marxens praxisphilosophisches Credo des „Philosophisch-Werden[s] der Welt“ und des „Weltlich-Werden[s] der Philosophie“ (ebd.: 25; MEW-Erg.1: 328) an.

Zeit

Das Phänomen *Entfremdung*, das hier begrifflich eingefangen werden soll, beginnt mit der alltäglichen aber irrigen Gleichsetzung von Zeit und Geld, wie sie etwa in der Floskel »Zeit ist Geld!« zum Ausdruck kommt. Denn im Gegensatz zum Zins mit Zinseszins ermöglichenden Geldkonto gibt es kein äquivalentes Zeitkonto, keine Zeitzinsen und keinen Zeitzinseszins. Die Zeit, die jemandem

als Lebenszeit zur Verfügung steht, innerhalb derer zum Geldverdienen gearbeitet werden kann, ist, im Vergleich zum potentiell verdienbaren Geld, trotz aller Zeitsparbemühungen, begrenzt. *Vita brevis!* Um mehr Kapital aus der begrenzten und permanent als zu kurz empfundenen Lebenszeit als Arbeits- und Verdienstzeit zu schlagen, liegt es daher nah, Mittel und Wege zu suchen (und zu finden), schneller und effizienter leben zu können. Ein soziales Phänomen, das ja bereits die Alltagserfahrung offenbart. Gesucht wird eine Lösung, aber gefunden wird das Problem der „Entfremdung zweiten Grades“ (Lefébvre 1975: 68).

Kaum ein Lebensbereich, der nicht vom Kalkül der Zeitersparnis durchzogen ist. Aber woher kommt es, dass Zeit permanent als zu knapp empfunden wird? Weil, wie Marianne Gronemeyer (2014) ausführt, die Angst vor dem Tod solche Ausmaße angenommen hat, dass alles Menschenmögliche dran gesetzt wird, die Natur und ihre eigensinnigen und unberechenbaren Zeitimplikationen auszuhebeln, um das „Leben als letzte Gelegenheit“ dadurch vollends auszunutzen, dass Natur durch Simulation und jedwede eigensinnige Zeitlichkeit durch Vorgabe von Zeiträumen und Dauern ersetzt werden? Wir behalten es im Blick. Oder weil, wie Helga Nowotny Niklas Luhmann (1968: 13) zitierend ausführt, „Zeit an sich [...] nicht knapp [ist]“, sondern „Zeitknappheit [...] erst aus der Überforderung des Erlebens durch Erwartungen [entsteht]“ (Nowotny 1989: 136)? Eine Frage, die Armin Nassehi (2008: 12ff.) aufgreift und dahingehend beantwortet, dass es ein neues Zeitverständnis, ein an der freien Marktwirtschaft resp. am Kapitalismus angelehntes Empfinden sozialer Zeit bedarf. Denn erst durch den Kontrast der verschiedenen Tempi von Demokratie („Langsamkeitsgenerator“) und Ökonomie („Schnelligkeit“) erlebten Menschen ihre ökonomistisch¹ beschleunigten Lebensverhältnisse als „Despotie“ bzw. entfremdend (ebd.). Von Nassehi wird aber eine Asymmetrie übersehen, die Nowotny noch sah und – folgen wir Lefébvres Untersuchungen – als entfremdend aufgefasst werden muss: Den „ungleichen Zugriff auf Zeit“ (Nowotny 1989: 138). Während für den einen, die durch Schnelligkeit ersparte Zeit derart zusammengeführt werden kann, dass sie als zusammenhängende Freizeit einen größeren zusammengefügt (Frei) Zeitraum ergibt, ist die eingesparte Zeit dem anderen nicht derart zusammensetzbar, sondern bleibt ihm nahezu unnutzbar fragmentiert (ebd.). Die ersparten (Frei)Zeiträume können allenfalls noch als Verschnaufpausen oder Wartezeiten bis zur nächsten Verpflichtung genutzt werden. Nowotnys Überlegung ähnelt einer Unterscheidung Lefébvres (1975; 1987), der die Praxis des gesellschaftlichen

1 Ökonomistisch meint hier den kulturell-diskursiven Zwang effiziente Ziel- und Erfolgsorientierung im Denken und Handeln anzustreben und zu praktizieren.

Alltags aufspreizt in eine, die es erlaubt, Zeit selbst zu hierarchisieren und zu strukturieren (Alltagsleben), und eine, die vorgegebene Zeitstrukturierungen impliziert und eine zeitliche Selbststrukturierung nicht zulässt (Alltäglichkeit). Dabei geht es ihm darum zu verstehen, warum es „für Hunderte von Millionen, ja vielleicht für Milliarden von Menschen“ notwendig erscheint, „überhaupt zu einem Alltagsleben zu gelangen“ (Lefébvre 1975: 122). Als Ausgangspunkt dieser gesellschaftlichen Bewegung – als Versuch, sich von der entfremdenden Alltäglichkeit wegzubewegen – sieht er die kapitalistische Raumproduktion an, die in ihrer die Alltagspraxis parzellierenden Spezifik eine spezifisch parzellierte Zeitlichkeit erzeugt und die Gesellschaft atomisiert, so dass ihre sie konstituierende Einheit »neozusammenhang« (Kessl) – meint: ökonomistisch-funktionalisiert – als Alltagsleben wiederhergestellt werden muss. Das Alltagsleben vermag es also, folgen wir diesem Gedanken, Zeit und Raum so zu strukturieren, dass das Leben mehr als Wartezeit anbietet. Sicherlich lässt sich hierin auch die von Gronemeyer aufgeworfene Angst vor dem Tod erblicken. Nämlich darin, das Leben nicht bloß als Warten auf den Tod zu erleben, sondern als Gelegenheit, dem Tod durch bestimmte Techniken der Lebensführungen so lange wie möglich zu entgehen. Doch diese Überlegung greift dann zu kurz, wenn übersehen wird, dass es hier um mehr geht. Nämlich darum, dass die räumliche und zeitliche Strukturierung des gesellschaftlichen Alltags einen Lebensstil erzeugt, der ein System zu bilden sich anschickt – „eine Kette mit eigenem Verschluss (Produktion – Konsum – Produktion)“, wie Lefébvre (1972: 105) es formuliert. Bei der lebensstilistisch erzeugten Systembildung aber wird ignoriert, dass sich dieser „Ring nicht schließen lässt [...] weder aus Mangel an Willen noch an strategischer Intelligenz, sondern weil »etwas Unreduzierbares« sich dem widersetzt“ (ebd.). Das »Unreduzierbare« systematisch zu ignorieren heißt letztlich Entfremdung systematisch zu (re)produzieren – und zwar eine subtil aus dem subjektiven Blick entschwindende, da dieser zunehmend auf die je eigene Funktionalisierung und vermeintlich je eigens gewollte Selbstoptimierung gelenkt wird. Doch lässt sich wirklich von einer selbstgewollten, gar gewünschten Entfremdung sprechen?

Zeit und Raum

Einen Entwurf, Raum und Entfremdung durch beschleunigte Lebensverhältnisse zusammenzudenken, hat Hartmut Rosa bereits vorgelegt, indem er u.a. von einer „Entfremdung vom Raum“ (2013: 110) spricht. Allerdings wird – wenn auch unbeabsichtigt – Raum geradezu zur positivistisch gegebenen »Weltschachtel« (Nowotny) ontologisiert, wenn gefäßmetaphorisch *vom* Raum gesprochen wird.

Demgegenüber lehnt der hier an Lefébvre orientierte Entfremdungsbegriff gerade diese Annahme bzw. unbeabsichtigte Implikation als unzulänglich ab und geht stattdessen von historizistisch erzeugten zeitlichen und, in Folge dessen, räumlichen Repräsentationen aus.

Warum ist die Annahme eines gegebenen Raums unzulänglich? *Erstens*, weil dann auch von einer gegebenen Zeit ausgegangen werden muss, die sich aber weder empirisch noch philosophiehistorisch eindeutig ausmachen lässt (Gloy: 2008). *Zweitens*, weil sie impliziert, dass der materielle Inhalt *des* Raums dem Raum als »Weltschachtel« ohne Bezug und ohnmächtig gegenüber steht. Und *drittens*, weil diese Ansicht die Tatsache vernachlässigt, dass Raum produziert und gestaltet werden kann, und dies auch alltäglich getan wird. Der hier zugrunde gelegte Raumbegriff bezieht sich auf eine historisch sozial erzeugte Wirklichkeit des potentiell Möglichen statt auf eine gegebene Möglichkeit des potentiell Wirklichen.

Das Augenmerk liegt im Folgenden besonders auf dem *Wie* der Raumproduktion, genauer: auf dem *Wie* der Raumproduktion sogenannter westlicher resp. kapitalistischer Gesellschaften. Als solche Gesellschaften werden hier Gesellschaften verstanden, in denen wirtschaftliches Wachstum und technischer Fortschritt sowie Effizienz und Zielorientierung zum Gemeingut alltäglicher Praxis gehören und die dementsprechend einen Gesellschaftsraum verlangen, der ebendiesen zur Kultur gewordenen Ansprüchen entspricht. Das heißt, der terrestrische Grund und Boden einer solchen Gesellschaft muss entsprechend gestaltet und bewirtschaftet werden, um ihn als kapitalistischen Gesellschaftsraum hervorzubringen (produzieren). Das aber verlangt, ebendiesen Grund und Boden zuvor in ebendieser Hinsicht überhaupt erstmal gestaltbar und bewirtschaftbar zu machen. Hierfür muss er strategisch konzipiert und konzeptionell, d.h. planerisch realisiert werden. Der terrestrische Grund und Boden, das physische Substrat »Erde« wird hierbei gezielt und möglichst effizient *aufgeräumt*: Auf „das Planetarische“ (Lefébvre 1974: 169ff.) wird eine bestimmte Vorstellung von Welt geräumt. Gefäßmetaphorische Raumimplikationen vernachlässigen hingegen, dass jegliche »Weltschachtel« von Menschen konstruiert und konstituiert ist. Denn wenn der Welt-Raum bzw. – um Verwechslungen zu vermeiden – Gesellschaftsraum als Konstituiertes etwas soziales Gesetztes meint, ein *Gesetz* ist, dann meint dieses Raumgesetz kein physisches Substrat, das Naturgesetzen gehorcht, sondern ein soziales Substrat, das sozialen Regeln gehorcht. Es gehorcht den Regeln, die es sich selbst abverlangt. Die Rede ist von Institutionen, die Raum zeitbewusst produzieren und reproduzieren. Institution meint hier habituierte Handlungspraktiken, die in der Dreiecksbeziehung (Trialektik)

von »Eräußern – sinnhaftes Verdinglichen – Verinnern« zum Ausdruck kommen: Menschen handhaben die Bewältigung der Welt, indem sie (mehr oder weniger) gezielt handeln (sie sich Eräußern), wodurch sie in ihrem Miteinander (Sozialität) den von ihnen *behandelten* Dingen einen sozialen Sinn erarbeiten (sinnhaftes Verdinglichen) und diesen in seinem Wirken als historisches »Man« (als etwas, was *man* so und nicht anders handhabt) wieder verinnern bzw. habituisieren (Internalisierung). In dieser sozialen Trialektik entsteht *Vergesellschaftung* zwar vermutlich immer schon, aber in kapitalistischen Gesellschaften wird diese Trialektik nicht (mehr) spontan und reflexiv *erlebt*, sondern planvoll und linear ausgeführt. Das heißt in Eingedenk *einer* Zukunft wird nicht mehr »mehr oder weniger« gezielt zukunftsorientiert gehandelt, sondern wird seit dem Aufkommen der Kybernetik Mitte und des staatlichen Neoliberalismus Ende des 20. Jahrhunderts zunehmend mathematisch-strategisch anvisiert. Die ökonomistisch-kybernetische Vergesellschaftungstrialektik, die den kapitalistischen Gesellschaftsraum ja erst hervorbringt, bedient sich eines Zeitbewusstseins, das „eine noch fernere Zukunft in unsere heutigen Handlungen“ mit einbezieht, wodurch „die Ursache unserer Handlungen noch weiter in die Zukunft“ (Vester 1986: 55) verlegt wird. Die kybernetische Logik schreibt nicht die Vergangenheit in die Zukunft fort, sondern projiziert *eine* antizipierte, geplante Zukunft in die räumliche und zeitliche Repräsentation des Gegenwartserlebens. Damit etwas planvoll – gemeint ist: so sicher und so wahrscheinlich wie möglich – eintritt, bedarf es bestimmter (strategischer) Techniken und Technologien. Als Techniken werden hier konkrete Arten und Weisen verstanden, etwas gezielt herbeizuführen, und die zugrundeliegende Logik ebensolcher Techniken als Technologie. In Abhängigkeit davon, wie durchdacht der antizipativ konzipierte Gesellschaftsraum der Zukunft ausfällt, braucht es ebenfalls durchdachte und herrschaftlich durchgesetzte Technologien und Techniken zur möglichst exakten Realisierung des *Vorgedachten*. Ein solcher Gesellschaftsraum braucht letztlich räumlich und zeitlich technisierte Handlungen, die er sich als subjektiv empfundener Sachzwang herrschaftlich abverlangt. Etwas lyrisch formuliert: Die Welt, die wir uns schaffen, steht auf und stellt sich uns – wenn auch smart und elegant – fordernd entgegen. *Man*, er oder sie, ist diskursiv angehalten, Handlungsabläufe in die Zwangsjacke von (vor)bestimmten und kalkulierten Zeiträumen zu pressen, weshalb es nahe liegt, sich mit bestimmten Handlungstechniken auszustaffieren (Routinen, d.h. Dinge so tun, wie *man* sie tut und das Rad nicht neu erfinden, Qualitätsmanagement etc.) und an Regeln *einer* bestimmten Logik – der rechnenden Logik, dem Kalkül – zu orientieren. Das letztlich kennzeichnet »Das Alltagsleben in der modernen Welt« (Lefébvre 1972).

Kalkulierte Zeiträume entstehen zwingend da, wo Natur simuliert und ihre unberechenbare zeitliche Eigensinnigkeit durch Vorgabe von Zeiträumen und -dauern ersetzt wird. Wo etwas nicht mehr so lange dauern darf, wie es von sich aus dauert, weil es nicht exakt kalkulierbar ist, dort muss etwas so lange dauern, wie es soll – nämlich so lange, wie es ökonomistisch zuträglich ist. Vor dem Hintergrund der oben skizzierten irrigen Ineinsetzung von Zeit und Geld und vor dem Hintergrund der mit Gronemeyer skizzierten Moraltradition, »das Leben als letzte Gelegenheit« zu erachten, bleibt die Bewegung nicht unverständlich, die verbleibenden Zeiträume mit der Zunahme technischer Möglichkeiten zu verkürzen – und diese als Alltagsleben auch tatsächlich immer kürzer fassen zu *wollen*. Das Kalkulations- und Verkürzungsgebot bedeutet aber kein imperatives Sollen, sondern ein diskursiv-subjektiviertes Zu-wollen-Haben. Denn eben das gehört zur eleganten Macht der Moderne: dass man sich selbst zu gebieten hat, und dass, wer die »Zeichen des Raums« nicht erkennt, programmatisch-diskursiv aktiviert werden muss (Lefébvre 2002; vgl. auch Kessl/Krasmann 2005).

Somit sind wir im existenziellen Kern kapitalistischer Raumproduktion angekommen: Das sozialpolitisch strategische Programmieren *einer* alltäglichen Wahrnehmung von Raum und Zeit mittels eines (diskursiv aktivierten) unternehmerischen Selbstmanagements, um der selbst geschaffenen und sich autonomisierenden Welt gerecht werden zu können, wofür das konsequente Ausleben kybernetischer Technologien und Techniken ja erst als notwendig erscheint. Es wird reproduktiv notwendig, die Erde planerisch und technizistisch von ihrem *je subjektiven* Gebrauchswert in *einen objektiven* Tauschwert – bzw. allgemeiner formuliert: von etwas (qualitativ) Einmaligen in etwas (quantitativ) Reproduzierbares – zu überführen. Das ist es, was den Kapitalismus vorliegend kennzeichnet: Gesellschaftsverhältnisse, die eine unbedingte und möglichst zeiteffiziente Wiederholbarkeit in allem Tun und Wollen als je erstrebenswerten Lebensstil erscheinen lassen. Erst vor dem Hintergrund einer solchen Produktionsweise von Gesellschaftsraum lässt sich die Beschleunigung der Lebensverhältnisse als kritischer Entfremdungsbegriff fassen. Denn um aus der je eigenen Lebenszeit möglichst viel Zeit und Geld herauszuholen, braucht es eine zum bloßen Konsum vorbereitete, »verbrauchsfertige Welt«, die, konsequent zu Ende gedacht, auf »den Tatbestand einer kompletten Simulation« hinausläuft (Gronemeyer: 2014, 126f). Eine Beschleunigung der Lebensverhältnisse, besser: eine stete Verkürzung von Zeiträumen zur Verrichtung alltäglicher Angelegenheiten bedarf daher nicht nur einer erhöhte Mobilität und Flexibilität allen Tun und Trachtens, was letztlich ein optimierendes »Tuning« des ganzen Körpers verlangt, um der Mobilität ein mithaltendes Substrat geben zu können. Sie verlangt zudem Simulationen

und Simulacren für alles und jeden, die das »So-tun-als-ob« für bare Münze anbieten. Kapitalistische Gesellschaftsverhältnisse verlangen und produzieren eine Alltagspraxis, in der nicht mehr der Weg das Ziel ist, sondern nur noch das Ziel zählt, wobei der Weg dorthin im Wege steht und das Ziel nicht mehr als Ziel anerkannt werden kann, da Ankommen Stillstand hieße. Eine Alltagspraxis, in der das Ergebnis mehr als das Erlebnis zählt (ebd.: 132).

Entfremdung, metaphilosophisch betrachtet, meint also einen zum Alltag gewordenen Prozess des Ersetzens der Natürlichkeit, des Eigensinns und der Eigenart, kurz: des *natürlichen* Von-sich-aus durch ein *simuliertes* Von-sich-aus, welcher einen zur kapitalistischen Lebensweise an alternativen Möglichkeiten blankgelegten Raum »sachlich-objektiv notwendig« erscheinen lässt. »Sachlich-objektiv notwendig« erscheint ebendiese Raum(re)produktion durch ein die Alltagspraxis durchziehendes Logikkartell (bestehend aus Naturwissenschaft, Ökonomie, Technik und Bürokratie, vgl. Gronemeyer 2012: 154ff.) der Vergesellschaftung, die auf dem Weg zu einer stets noch besser und sicherer berechenbaren Welt nahezu in ihr Gegenteil umgeschlagen ist: Die berechenbare Welt impliziert berechenbare Menschen und macht notwendig, sie als Funktionsvariable wahrzunehmen. Eine Situation, die als spieltheoretisches »Gefangendilemma« bekannt ist und das sogleich offenbart, welchen Raum eine solche Welt produziert: einen die Menschen einschließenden. Denn die sichere Berechnung Anderer verlangt Rahmenbedingungen, die Andere mit Sicherheit tun lassen, was sie sollen. Und derlei Rahmenbedingungen verlangen ihrerseits ebenfalls Sicherungen, die ebenfalls gesichert werden müssen. Ein stetes Unsicherheitsempfinden und ein unendlicher Sicherungsregress prägen die (An)Ordnung der kapitalistischen Raum(re)produktion. Der Ruf nach Inklusion, einem sicherheitsverheißendem *Einschluss*, wird laut und öffnet dem »großen Pleonasmus« (Lefébvre), dem Gefängnis des Technizismus, die Türen. Dem Einschluss desertierend entfliehen oder umwälzende Alternativen zu wollen, erscheint als unzulässiger Unsicherheitsfaktor, wird gar als überflüssig erklärt. Denn Widerstand, so zeigt die Konversationsanalyse, wird entweder als »nicht verstehbar« deklariert oder aber als »sehr wohl verstehbar [...], wenn man von einer Realität ausgeht, die es aber so nicht geben darf« (Reitemeier 2010: 201 in Griesse 2013: 292). Während die Konversationsanalyse von »[n]egativen Verstehensthematisierungen« spricht (ebd.), spricht Lefébvre (1972: 202f.) von der »terroristischen Gesellschaft« als »logisches und strukturelles Ende« der »überrepressive[n] Gesellschaft«, hernach »Protest [...] entweder aufs Schweigen reduziert oder in die Abwegigkeit verbannt und dieser Eigenschaft neutralisiert, oder absorbiert und integriert [wird]«. Veränderungen werden so zwar nicht vermieden, aber sie werden umgehend ins Licht des Kalküls ge(d)

rückt, das ihnen den strukturell gegebenen Handlungskorridor beleuchtet und der letztlich in der Reproduktion des Bestehenden, statt im alternativ Möglichen mündet (ebd.: 203f.).

Eine Welt als Perfekt. Eine perfekte Welt der vollendeten Gegenwart, wo das Sein sein gelassen wird – was vielleicht „die außerordentliche Passivität der Leute“ erklärt, „die es in erster Linie angeht, die von Projekten betroffen sind, von Strategien in Frage gestellt werden“ (Lefébvre 2014: 191). Denn der alltägliche Blick in die Welt fördert nur allzu leicht zu Tage: Änderungen anzustreben lohne nicht. Doch was verheißt ein den Alltag transzendierender Blick?

Zeit, Raum und Leib

Eine bloße Beschreibung von Verhältnissen lässt das Sein ebenfalls sein und ignoriert dessen poetisches Vermögen. Menschen sind bekanntlich keine »Reaktionsdeppen« (Girtler), die sich einer Information gemäß bloß verhalten. Sie reagieren nicht bloß, sondern agieren handelnd, sind Hervorbringende, die ihre Wirklichkeit nicht nur produzieren und ihr Produkt verinnerlichen, sondern bringen im Produzieren immer schon latent mehr als wieder das nur Gegebene hervor. Als mit solchem Vermögen ausgestattet kennzeichnet sie schon Aristoteles in seiner »Poetik« und fasst es unter dem Begriff Mimesis (*mīmēsis*) zusammen (ebd. insbes. Nr.4). Das Wort ist etwas behäbig in der Handhabe, da das notwendige Verb fehlt, das es als Tätigkeit formuliert. Auch die übliche Übersetzung als Nachahmung greift zu kurz, da, wie Lefébvre (1975: Kap. V) zeigt, sich Mimesis, Gesellschaftsverhältnisse und Raumproduktion gegenseitig bedingen und sich daher kaum auf Nachahmung reduzieren lasse. Wohl aber kann sie dazu kommen. Indem er den Mimesisbegriff auffächert und ansiedelt zwischen den beiden Extremen des reinen Kopierens als untere Grenze und der unerreichbaren, vom Bestehenden nahezu losgelösten Poiesis als obere, öffnet Lefébvres Untersuchung (ebd.) das dialektische Spektrum des Begriffs als Analyseinstrument der Entfremdungsforschung. Jenseits des literarischen Kontextes lässt sich also sagen, Menschen eignen sich *ihre* soziale Wirklichkeit zwischen tradierter Art und Weise der Wirklichkeits(re)produktion (Kultur) und individueller Eigensinnigkeit (Stil) an und erzeugen sich dabei eine immer schon eigenstilistisch angehauchte Wirklichkeit, die sich von der anderer, wenn auch vielleicht nur minimal, unterscheidet. Kultur ist in dieser Hinsicht ein vereinheitlichendes Abstraktum, das sich als Wirklichkeitseinheit nur vorfinden lässt, wenn die mimetischen Residuen als Stile (systematisch) übersehen werden. Entfremdung *ist* das systematische Übergehen der Stile durch ihr ökonomistisch-kulturelles Glattbügeln.

An Aristoteles' entelechischer Materiekonzeption sich orientierend, bescheinigt Bloch (etwa in: 1963; 1972; 2000; 2013) allem Lebenden ein, die Mimesis konkretisierend, „irgendwohin“ begehrendes »Drängen« (Bloch 2013: 49). Es zu manipulieren heißt, den Leib, das Leibempfinden zu suspendieren. Denn das Drängen „liegt tief unten, dort, wo wir anfangen leibhaftig zu sein“ (ebd.). In diesem Gedanken Blochs kommt eine Überlegung Lefébvres zum Ausdruck, die hier als »Unreduzierbares« bereits erwähnt wurde und nun als leibhafter Widerspruch des Raums konkretisiert werden kann: „[D]er Leib, der doch ganz und gar diesem Raum zugehört, widersetzt sich ihm“, er lässt „sich nicht widerspruchslos verstümmeln, in Fragmente zerlegen, des Rhythmus berauben und auf katalogisierte Bedürfnisse, auf Bilder und Spezialisierungen reduzieren“ (Lefébvre 1974: 107). Das Ignorieren des leiblichen Residuums des Raums bedeutet letztlich das Ignorieren der Lebendigkeit. Dennoch strebt der kultivierte Lebensstil, den der kapitalistische Gesellschaftsraum sich einfordert, danach, das Leibresiduum zu übertönen. Ähnlich Gronemeyer (1988: 25f.), die zwischen „wahren“ („lebensdienlich[en]“) und „falschen“ („oktroierte[n]“) Bedürfnissen unterscheidet und ähnlich Bloch (2013: 49), der zwischen „Drängen“ (ungefühltes Streben) und „Sehnen“ (gefühltes Streben) unterscheidet, unterscheidet Lefébvre (1987: 258ff.) zwischen „gattungsbedingt[en]“ (biotischen) Bedürfnissen und gesellschaftlich vermittelten Bedürfnissen, den Wünschen. Die Übertönung des Leibempfindens durch als Bedürfnisse etikettierte gesellschaftlich induzierte Wünsche bzw. Wünschenswertes lassen Entfremdung nicht mehr als solche offensichtlich, sondern als vermeintlich selbstgewolltes, gewünschtes Bedürfnis nach Selbstoptimierung in Erscheinung treten und verlegen die Wahrnehmung ihrer in den subjektiven Blick – was erst anbietet, sie individual-psychologisch zu (v)erklären und der soziologischen Untersuchung zu entziehen.

Entfremdung pragmatistisch darin zu erblicken meinen, „nicht über sich, seine Wünsche und Handlungen verfügen zu können“ (Jaeggi 2005: 69) bzw. „seinen eigenen Wünschen nicht zugänglich“ zu sein (ebd.: 125), kratzt daher nur an der Oberfläche des Problems und übergeht die notwendige Unterscheidung zwischen leibhaftigen Bedürfnissen und räumlich induzierten Wünschen. Diese ist notwendig, weil sonst übersehen wird, dass das Wunschbedürfnis „weder auf die Befriedigung noch auf Mangel an Befriedigung fixiert ist“, wie Kurt Meyer (1973: 136) Lefébvres Überlegungen zusammenfasst, und das echte Bedürfnis nicht nur parodiert, sondern zudem – um hier an Bloch (2013: 49) anzuschließen – sich in sich selbst verbohrt und „allgemeine Sucht“ bleibt. Wünsche bzw. Sehnsüchte drohen daher, nur blindes und zugleich als stets unbefriedigt gefühltes Suchen nach irgendetwas zu bleiben, um das als fehlend Gefühlte zu füllen, ohne es je

als erfüllend zu erleben. Die blinde Sucht zeigt sich für Bloch demnach im Unvermögen, das Füllen nicht als befriedigend empfinden zu können bei zugleich starkem Empfinden des Ausbleibens jeglichen Füllens. Das neosozial induzierte Wunschbedürfnis wird so zur „unersättlich fortlaufenden Sucht“ (ebd.: 50). Zur permanenten Hatz nach neuen Bedürfnissen und dessen Befriedigung, was den Motor kapitalistischer Raumproduktion und Produktionsverhältnisse am Laufen hält, die diese Hatz ja erst erzeugt(e). Den gehetzten Menschen zeigt sich das Entfremdungserleben, so Lefébvre (1987: 313ff.), als „unklares Unbehagen“ oder „unklare Verweigerung“ – oder aber es *entschwindet* dem subjektiven Blick durch als Befreiung erlebtes Anpassen an die Verhältnisse. Aber Entfremdung als Phänomen neosozialer Gesellschaftspraxis *verschwindet* nicht mit einer angepassten, funktionalen Sichtweise. Folgen wir Lefébvres und Blochs Untersuchungen, so kennzeichnet die Entfremdung kapitalistischer Gesellschaftspraxis nicht nur maßlose Tüchtigkeit, die schon Nietzsche erkannte, sondern vor allem maßlose Süchtigkeit – welche im Alltag zwar leicht übersehen, aber kaum überblickt werden können. Ein maßloses Suchen und ein kaum befriedigendes Finden, da alles Gefundene die gleiche Suche aufs Neue anstachelt.

Doch nicht muss dem residualen Unbehagen bzw. der Verweigerung durch „Erweiterung menschlichen Bewusstseins und Cyborgisierung auch gesunden Körpergewebes“ (Benedikter/Siepmann 2015: 153) Abhilfe verschafft werden, wie der Transhumanismus nahelegt – einer, wenn man so will, »*Entfremdung dritten Grades*«: der Suspendierung des Leibes als der Entfremdung letztes Bollwerk –, sondern der zur Sucht verbohrteten repetitiven Mimesis einverleibter Alltagspraxis. Hieran knüpft Metaphilosophie als transduktive Erforschung des Möglichen und Utopischen an.

Literatur

- Aristoteles 2014: Poetik. Griechisch/Deutsch. Stuttgart
- Benedikter, R., Siepmann, K. 2015: Der neue Politiktrend: Transhumanismus. Die „Transhumanist Party Global“ (TGP): Eine technophile Bewegung aus den USA beginnt sich weltweit politisch zu organisieren. In: Sorgner, L. S. (Hg.), Gesellschaft für kritische Philosophie Nürnberg e.V.: Aufklärung und Kritik. Zeitschrift für freies Denken und humanistische Philosophie. Ausg. 03/2015. Schwerpunkt Transhumanismus. S. 152-161
- Bloch, E. 1963: Avicenna und die Aristotelische Linke. Frankfurt/M.
- 1972: Das Materialismusproblem, seine Geschichte und Substanz. Frankfurt/M.
- 2000: Logos der Materie. Eine Logik im Werden. Aus dem Nachlass 1923-1949. Frankfurt/M.

- 2013: Das Prinzip Hoffnung. Kapitel 1-32. Frankfurt/M.
- Gloy, K. 2008: Philosophiegeschichte der Zeit. München
- Griese, B. 2013: Formen der Diskursanalyse und ihre Relevanz für die Soziale Arbeit. In: Graßhoff, G. (Hg.) 2013: Adressaten, Nutzer, Agency. Akteursbezogene Forschungsperspektiven in der Sozialen Arbeit. Wiesbaden. S. 277-305
- Gronemeyer, M. 1988: Die Macht der Bedürfnisse. Reflexionen über ein Phantom. Hamburg
- 2012: Wer arbeitet, sündigt...Ein Plädoyer für gute Arbeit. Darmstadt
- 2014: Das Leben als letzte Gelegenheit. Sicherheitsbedürfnisse und Zeitknappheit. Darmstadt
- Henning, C. 2015: Theorien der Entfremdung zur Einführung. Hamburg
- Hildebrandt, H. A. 2007: Sucht und Entfremdung. Zur Sozialpsychologie des zwanghaften Drogengebrauchs und seiner gruppenanalytischen Behandlung am Beispiel einer Gruppe männlicher Alkoholiker. Kassel
- Jaeggi, R. 2005: Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems. Frankfurt/M.
- Kessl, F., Krasmann, S. 2005: Sozialpolitische Programmierungen. In: Kessl, F., Reutlinger, C., Maurer, S., Frey, O. (Hg.) 2005: Handbuch Sozialraum. Wiesbaden. S. 227-246
- König, H. 2015: Kunst und Entfremdung. Ein soziologisch-psychoanalytischer Ansatz. Gießen
- Lefébvre, H. 1972: Das Alltagsleben in der modernen Welt. Frankfurt/M.
- 1974: Die Zukunft des Kapitalismus. Die Reproduktion der Produktionsverhältnisse. München
- 1975: Metaphilosophie. Prolegomena. Frankfurt/M.
- 1987: Kritik des Alltagslebens. Grundrisse einer Soziologie der Alltäglichkeit. Frankfurt/M.
- 2002: Die Produktion des städtischen Raums. Aufbereitet und Kommentiert von Gottdiener, M. und Elden, S. Erstdruck in: Arch plus (1977): Ausgabe 34. S. 52-57. (online abrufbar: https://wiki.zhdk.ch/vbk/lib/exe/fetch.php?media=mittelbau:christian.fuerholz:aa01_Lefebvre.pdf)
- 2014: Die Revolution der Städte. Hamburg
- Marx-Engels-Werke (MEW) 1968: Ergänzungsband 1. Berlin
- Meyer, K. 1973: Henri Lefébvre. Ein romantischer Revolutionär. Wien
- Nassehi, A. 2008: Die Zeit der Gesellschaft. Auf dem Weg zu einer soziologischen Theorie der Zeit. Neuauflage mit einem Beitrag „Gegenwarten“. Wiesbaden
- Nietzsche, F. 1878 Menschliches, Allzumenschliches: Ein Buch für freie Geister. (online abrufbar: <http://gutenberg.spiegel.de/buch/menschliches-allzumenschliches-3252/7>)
- Nowotny, H. 1989: Eigenzeit. Entstehung und Strukturierung eines Zeitgefühls. Frankfurt/M.
- Rosa, H. 2005: Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne. Frankfurt/M.

- 2013: Beschleunigung und Entfremdung: Entwurf einer kritischen Theorie spätmoderner Zeitlichkeit. Frankfurt/M.
- Sayers, S. 2016: Marx und Entfremdung. Aufsätze zu hegelianischen Konzepten. Hamburg
- Sörensen, P. 2016: Entfremdung als Schlüsselbegriff einer kritischen Theorie der Politik. Eine Systematisierung im Ausgang von Karl Marx, Hannah Arendt und Cornelius Castoriadis. Baden-Baden
- Vester, F. 1986: Neuland des Denkens. Vom technokratischen zum kybernetischen Zeitalter. München
- Zima, P. V. 2014: Entfremdung. Pathologien der postmodernen Gesellschaft. Tübingen

Marcel Schmidt, Wiesbaden

E-Mail: Marcel.Schmidt@hs-rm.de